

# **POST-ISLAMISME DAN GERAKAN POLITIK ISLAM DALAM SISTEM DEMOKRASI INDONESIA**

**Bani Syarif Maula**

Fakultas Syariah IAIN Purwokerto, Jl. Ahmad Yani No. 40 – A Purwokerto, Jawa

Tengah, | banisyarifm@iainpurwokerto.ac.id

**Abstract:** Indonesia is a country with a majority Muslim population that implements a democratic system. Based on this democratic system, non-muslims constitutional systems can coexist and play an active role in carrying out religious values in the public sphere as a very visible feature. Nonetheless, the relationship between Islam and the state in the course of Indonesian history always experiences ups and downs. In one period of Indonesian history, Islamic politics was a peripheral thought and movement and even considered a threat to democracy and the value of modernity, because Islamic groups struggled to maintain the ideology of Islamism with the aim of establishing an Islamic state, or at least implementing a traditional Islamic legal system to a modern Indonesian society. However, as the development of the Islamic world coincided with efforts to democratize the Indonesian state, Islamic politics also changed its direction to adjust to these conditions. Islamic groups become more accommodating to the values of democracy and modernity, without having to leave their Islamic identity. This last phenomenon is known as post-Islamism as a socio-political movement in the life of the nation and state in Indonesia.

**Keywords:** post-Islamism, Islamist politics, democracy, Indonesia, contemporary.

**Abstrak:** Indonesia merupakan negara dengan penduduk mayoritas Muslim yang menerapkan sistem demokrasi untuk tatanegara dan politiknya. Berdasarkan sistem demokrasi tersebut, sistem ketatanegaraan yang non-agamis dapat hidup berdampingan dan berperan aktif untuk menjalankan nilai-nilai agama di ruang publik sebagai fitur yang sangat terlihat. Meskipun demikian, hubungan antara Islam dan negara dalam perjalanan sejarah Indonesia selalu mengalami grafik yang naik dan turun. Di satu periode sejarah Indonesia, politik Islam merupakan pemikiran dan gerakan yang perifer dan bahkan dianggap sebagai ancaman bagi demokrasi dan tata

nilai modernitas, karena kelompok Islam berjuang untuk mempertahankan ideologi Islamisme dengan tujuan mendirikan negara Islam, atau setidaknya menerapkan sistem hukum Islam yang tradisional dalam tata hukum nasional yang modern. Namun seiring perkembangan dunia Islam bersamaan dengan upaya demokratisasi negara Indonesia, politik Islam pun merubah arah tujuannya untuk menyesuaikan kondisi tersebut. Kelompok Islam lebih mengakomodasi nilai-nilai demokrasi dan modernitas, tanpa harus meninggalkan identitas keislamannya. Fenomena terakhir inilah yang dikenal sebagai post-Islamisme sebagai suatu gerakan sosio-politik dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia.

**Kata kunci:** post-Islamisme, politik Islam, demokrasi, Indonesia, kontemporer.

## Pendahuluan

Proses demokratisasi di Indonesia yang terjadi sejak akhir 1990an telah membuka lembaran baru bagi warga negara Indonesia dengan suasana keterbukaan yang belum pernah terjadi sebelumnya. Oleh karena itu, banyak organisasi politik termasuk partai Islam dan gerakan Islam melakukan pembebasan diri dari persembunyian dan bahkan melakukan keterbukaan filosofi organisasi mereka untuk mengakomodasi berbagai masalah dan keprihatinan yang lebih luas. Sambil mempertahankan identitas keislamannya, beberapa kelompok Islam beralih ke arah sekularisasi tujuan dan sasaran mereka sebagai sarana untuk beradaptasi dengan lingkungan politik yang berubah. Analisis politik menyebut perkembangan ini sebagai post-Islamisme.<sup>1</sup>

Islam menempati posisi yang sangat sentral dalam kehidupan sehari-hari sebagian besar masyarakat Indonesia. Hal itu

---

<sup>1</sup> Azlan Tajuddin, "Development, Democracy, and Post-Islamism in Indonesia", *International Journal of Social Science Studie*, Vol. 4, No. 11, November 2016. Istilah post-Islamisme sebetulnya berkembang dalam kajian gerakan Islam selama 20 tahun terakhir. Post-Islamisme pertama kali dikemukakan oleh Asef Bayat. Istilah ini semula hanya ia gunakan untuk menjelaskan pergeseran wacana di masyarakat Iran pada 1990-an. Bayat melacak kemunculan post-Islamisme di Iran pada tiga fenomena sosial: perubahan arsitektur dan tatanan sosial masyarakat Urban di Teheran sejak masa kepemimpinan Wali Kota Gholamhosain Karbaschi, munculnya gerakan intelektual baru yang dipimpin oleh Abdul Karim Soroush dan Mohammad Khatami, serta arus baru "feminis Muslim" di Iran. Asef Bayat, "The Coming of a Post-Islamist Society", *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 5, No. 9, 1996, 43-52.

juga menegaskan kekuatan politik yang signifikan dalam lanskap pilihan politik warga negara Indonesia. Berbagai organisasi Islam, misalnya, telah lama menginginkan peran Islam yang lebih besar dan lebih menonjol dalam infrastruktur politik Indonesia. Bahkan sebagian di antara mereka melangkah lebih jauh dengan mendorong dan menyebarluaskan isu-isu pemberlakuan syariat Islam yang secara luas, bahkan sebagian lainnya menyerukan pembentukan negara Islam. Dengan melakukan itu, kaum Islamis tersebut secara konsisten memberikan tantangan utama terhadap kekuasaan dan otoritas negara di Indonesia. Namun, demokratisasi di Indonesia yang terjadi sejak jatuhnya pemerintah Soeharto pada 1998 telah membuat perubahan paradigmatik di antara berbagai organisasi Islam, termasuk partai-partai Islam, menuju pandangan yang semakin akomodatif terhadap isu-isu demokrasi.<sup>2</sup>

Islamisme sebagai sebuah ideologi dapat dibandingkan dengan bentuk ideologi lainnya yang ada di dunia. Asef Bayat mendefinisikan Islamisme sebagai ideologi dan gerakan yang berusaha untuk membangun tatanan Islam (*ideologies and movements that strive to establish some kind of an islamic order*), yang dapat berbentuk negara Islam, hukum syariah, atau nilai-nilai yang berasal dari moralitas Islam.<sup>3</sup> Hasan Al-Banna, Sayyid Qutb, keduanya dari Mesir, dan Abu'l Ala Mawdudi dari Pakistan dikenal sebagai pendukung utama ideologi Islamisme. Ayatollah Khomeini, arsitek Revolusi Iran pada 1979, juga sangat dihormati oleh para pendukung Islamisme. Islamisme juga mengalami perubahan, di beberapa tempat Islamisme secara bertahap menjadi apa yang oleh Bayat dan lainnya disebut sebagai Post-Islamisme.<sup>4</sup>

Post-Islamisme, Bayat menegaskan, merupakan suatu kondisi dan proyek untuk mengkonseptualisasikan dan menyusun

---

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Asef Bayat, "The Coming of a Post-Islamist Society", *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, Vol. 5, No. 9, 1996, 43-52.

<sup>4</sup> Hans Abdiel Harmakaputra, "Islamism and Post-Islamism: 'Non-Muslim' in Socio-Political Discourses of Pakistan, the United States, and Indonesia", *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 53, No. 1, 2015, 179-204.

strategi dan modalitas untuk melampaui Islam dalam ranah sosial, politik, dan intelektual (*conceptualize and strategize the rationale and modalities of transcending Islam in social, political, and intellectual domains*). Ini muncul sebagai alternatif dari ideologi Islamisme yang lebih kaku. Post-Islamisme dapat dikatakan sebagai pendekatan hybrid karena ia mencoba untuk memadukan Islam dengan demokrasi dan modernitas.<sup>5</sup> Post-Islamisme adalah upaya untuk mencari perpaduan antara religiositas dan hak, iman dan kebebasan, Islam dan kemerdekaan (*religiosity and rights, faith and freedom, Islam and liberty*).<sup>6</sup>

Indonesia adalah negara mayoritas Muslim yang mengadopsi demokrasi sebagai sistem politiknya. Berdasarkan sistem demokrasi tersebut, sistem ketatanegaraan yang non-agamis dapat hidup berdampingan dan berperan aktif untuk menjalankan nilai-nilai agama di ruang publik sebagai fitur yang sangat terlihat. Dengan melihat hubungan antara Islam dan demokrasi yang terjadi dalam sistem kenegaraan Indonesia, semua orang dapat melihat bahwa demokrasi bukanlah sistem yang eksklusif dan monolitik. Sebaliknya, demokrasi adalah sistem yang dibangun di mana Islam dapat menjadi salah satu unsurnya. Meskipun demikian, hubungan antara Islam dan negara dalam perjalanan sejarah Indonesia selalu mengalami grafik yang naik dan turun. Hal ini tergantung pada dinamika politik yang berkembang di Indonesia pada suatu titik periode sejarah.

Membahas dinamika politik pada umumnya di Indonesia hampir sama artinya membahas dinamika politik Islam secara khusus di Indonesia, karena aspirasi politik sebagian besar masyarakat Indonesia dipengaruhi oleh pandangan Islam. Makalah ini membahas tentang perkembangan politik umat Islam di Indonesia dalam merespon perkembangan dunia internasional dan politik nasional Indonesia. Pada satu periode sejarah Indonesia, politik Islam merupakan pemikiran dan gerakan yang perifer dan bahkan dianggap sebagai ancaman bagi demokrasi dan tata nilai

---

<sup>5</sup> Asef Bayat, *The Coming of...*, 43.

<sup>6</sup> Ibid.

modernitas. Namun seiring perkembangan dunia Islam bersamaan dengan upaya demokratisasi negara Indonesia, politik Islam pun merubah arah tujuannya untuk menyesuaikan kondisi tersebut. Kelompok Islam lebih mengakomodasi nilai-nilai demokrasi dan modernitas, tanpa harus meninggalkan identitas keislamannya. Tulisan ini membahas post-Islamisme dalam ranah perpolitikan umat Islam di Indonesia di masa kontemporer. Tulisan ini dibagi ke dalam empat bagian. Bagian pertama membahas Islam sebagai doktrin kehidupan dan ikatan primordial; bagian kedua mengulas islamisme dan politik Islam dalam sejarah Indonesia; bagian ketiga menuangkan pembahasan tentang Islam dalam sistem kenegaraan Indonesia; dan bagian keempat fokus pada pembahasan tentang Post-Islamisme dan politik Islam Indonesia di era kontemporer

### **Pembahasan**

Banyak pemeluk Islam yang meyakini bahwa Islam adalah agama yang sempurna dan lengkap dengan pengaturan bagi segala aspek kehidupan manusia termasuk kehidupan berpolitik dan bernegara. Bahkan pandangan ini berkeyakinan bahwa dalam bernegara umat Islam tidak perlu meniru sistem ketatanegaraan Barat, tetapi sebaliknya hendak kembali kepada sistem ketatanegaraan Islam di masa lalu. Dalam teologi Islam agama dan politik tidak dapat dipisahkan, karena menurut pemahaman sebagian besar pemeluk Islam, Kitab Suci al-Qur'an memperlakukan kehidupan manusia sebagai suatu keseluruhan yang organik. Artinya, semua bidang kehidupan manusia harus dibimbing oleh petunjuk-petunjuk yang bersumber dari al-Qur'an, termasuk di dalamnya adalah kehidupan politik. Bahkan al-Qur'an mengharuskan umat Islam sebagai komunitas yang menyerukan kebaikan dan mencegah kemungkaran, misalnya disebut dalam QS. Āli 'Imrān [3] ayat 104.

Setiap muslim meyakini bahwa ajaran al-Qur'an tersebut memberikan skema kehidupan (*the scheme of life*) yang sangat jelas. Skema kehidupan ini bermakna bahwa masyarakat yang harus

dibangun oleh setiap muslim adalah masyarakat yang tunduk pada kehendak Ilahi. Untuk mewujudkan hal ini, umat Islam memerlukan kekuasaan politik sebagai instrumen yang vital bagi pelaksanaan nilai-nilai Islami tersebut. Ibnu Taimiyah mengungkapkan bahwa nilai (organisasi politik) bagi kehidupan kolektif manusia merupakan keperluan agama yang terpenting. Tanpa tumpangannya, agama tidak akan tegak dengan kokoh.<sup>7</sup> Muhammad Asad, sebagaimana dikutip Ma'arif, berpendapat bahwa suatu negara dapat menjadi benar-benar Islami hanyalah dengan keharusan pelaksanaan yang sadar dari ajaran Islam terhadap kehidupan bangsa, dan dengan jalan menyatukan ajaran itu ke dalam undang-undang negara.<sup>8</sup>

Untuk mewujudkan cita-cita itu diperlukan perjuangan dan perjalanan yang panjang, dan hal itu telah dilakukan oleh umat Islam Indonesia. Karena itulah, untuk melihat perkembangan politik di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari perjuangan politik Islam di negara tersebut. Praktek politik Islam sangat terkait dengan adanya nilai-nilai dan ajaran Islam yang menjadi sumber inspirasi bagi praktek sosial masyarakat Muslim di Indonesia. Berdasarkan fakta tersebut, peran-peran atau respon-respon perpolitikan yang dimainkan oleh umat Islam bersifat fungsional yang terkait dengan sistem keimanan Islam, yaitu tauhid.

Hal ini tidaklah mengherankan, karena agama merupakan faktor yang menentukan terhadap kehidupan manusia, sebagaimana kajian Ma'arif<sup>9</sup> dan Sobary,<sup>10</sup> yang menempatkan agama sebagai faktor dominan terhadap etos kerja manusia yang dipengaruhi oleh semangat keagamaan, meskipun Sobary berasumsi bahwa agama bukan satu-satunya faktor, tetapi merupakan salah satu faktor yang menentukan perilaku manusia.

Dalam kaitan dengan masyarakat Muslim, konsep umat selalu dihubungkan dengan pelaksanaan syari'at dalam kehidupan

<sup>7</sup> Ibnu Taimiyah, *Al-Siyasah al-Syar'iyah* (Kairo: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1952), 174.

<sup>8</sup> Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1985), 139-140.

<sup>9</sup> Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam: Kekuatan Doktrin dan Keagamaan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).

<sup>10</sup> Mohamad Sobary, *Kesalehan dan Perilaku Ekonomi* (Jakarta: Benteng Budaya, 1995).

individual dan kehidupan kolektif mereka. Konsep umat menggambarkan suatu masyarakat beriman yang bercorak universal. Setiap Muslim yang sadar merasakan benar bahwa ia adalah anggota umat. Identitasnya sebagai Muslim banyak ditentukan oleh keterikatan spiritualnya dengan persaudaraan universal itu. Secara teori, umat percaya bahwa ajaran Islam meliputi seluruh dimensi kemanusiaan. Dengan kata lain, apa yang disebut sekuler di mata seorang Muslim tidak dapat dilepaskan dari persoalan imannya. Dari sudut pandang ini, cita-cita kekuasaan (politik) menyatu dengan wawasan moral sebagai pancaran iman seorang Muslim. Politik, dengan demikian, tidak dapat dipisahkan dari ajaran etika yang bersumber dari wahyu. Bahkan kekuasaan politik merupakan kendaraan untuk merealisasikan pesan-pesan wahyu ilahi.

Meskipun kaum Muslim Indonesia secara geografis bisa dikatakan hidup di bagian luar dari jantung Islam di Timur Tengah, namun komitmen mereka kepada Islam, baik secara spiritual maupun psikologis, sangatlah dalam dan dinamis serta tidak jauh berbeda dengan masyarakat Muslim lainnya di manapun juga. Sebagaimana halnya Muslim di wilayah lain, Muslim di Indonesia juga merupakan masyarakat yang mudah terkena oleh perubahan yang melanda mereka dari waktu ke waktu dengan mengikuti perkembangan zaman, ditambah lagi penduduk Indonesia secara keseluruhan bukanlah masyarakat yang monolitik. Gambaran kompleksitas suku di wilayah ini sangatlah menakjubkan. Telah diakui bahwa Islam memang menghomogenkan dan menyatukan segmen-segmen penduduk Indonesia yang besar, namun tetap tidak secara keseluruhannya. Terlepas dari pola keseragaman beragama dan kesamaan identitas yang dapat diamati, Muslim Indonesia tetap, sedikit atau banyak, berbeda satu sama lain baik itu suku, adat, maupun bahasa. Dari perbedaan ini menimbulkan sikap bagi kaum Muslim Indonesia yang di satu sisi mereka merasa diayomi oleh Islam yang bisa melampaui batas-batas kesukuan, tetapi di sisi lain mereka juga dituntut untuk mentaati peraturan

negara dan kewarganegaraan yang sering menimbulkan pertentangan dengan loyalitas primordial dan keagamaan mereka.<sup>11</sup>

Bagi kebanyakan Muslim, terutama golongan ortodoks, Islam adalah agama sekaligus juga cara kehidupan.<sup>12</sup> Sebagai instrumen ilahiyah untuk memahami dunia, Islam seringkali dipandang sebagai lebih dari sekedar agama, Islam dipercaya mempunyai watak yang holistik. Menurut pandangan ini, Islam tidak mengakui adanya tembok pemisah antara yang spiritual dan yang temporal, melainkan mengatur semua aspek kehidupan.

Pandangan seperti itu memang tetap diterima oleh hampir semua Muslim, tetapi artikulasinya pada tingkat praktis merupakan sesuatu yang problematis. Hal ini bukan saja disebabkan oleh tingkat kesalehan yang berbeda di kalangan umat Islam, melainkan juga disebabkan oleh ciri umum sebagian besar ajaran Islam yang memungkinkan multi-interpretasi terhadapnya, tergantung situasi yang dihadapi. Beberapa kalangan umat Islam cenderung memahami watak holistik Islam tersebut dalam cara yang organik. Yakni dalam pengertian bahwa hubungan antara Islam dan semua aspek kehidupan harus dibangun dalam pola yang legal dan formal.<sup>13</sup> Karena itulah batas antara agama dengan politik menjadi sangat tipis.

Sementara itu, kalangan umat Islam lainnya lebih cenderung menafsirkan watak holistik Islam itu dalam pola yang lebih substansialistik. Kegagalan dalam mendamaikan kedua pandangan dan kecenderungan yang bertentangan ini, seperti dialami oleh sebagian besar negara Islam, mengakibatkan berkembangnya sintesis yang tidak mudah antara Islam dan negara dalam konteks hubungan politik antara keduanya. Selanjutnya, kegagalan tersebut juga pada umumnya diikuti oleh upaya-upaya yang disengaja oleh negara untuk memperlemah pengaruh

<sup>11</sup> Lihat Omar Farouk, "Muslim Asia Tenggara dari Sejarah Menuju Kebangkitan Islam", dalam Saeful Muzani (Ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* (Jakarta: LP3ES, 1993), 23-24.

<sup>12</sup> H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (New York: Octagon Book, 1981), 69.

<sup>13</sup> Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), 61.



idealisme dan aktivisme politik Islam yang dianggap mengancam persatuan dan kesatuan nasional.<sup>14</sup>

Bila konsep teoretis di atas diturunkan ke dalam masyarakat Indonesia yang mayoritas Muslim, maka hal itu akan dihadapkan pada dua fenomena sosiologis yang tidak saja berbeda, bahkan bisa jadi bertentangan. Umat yang menjadi pendukung partai dan organisasi dengan label Islam, menerima konsep teoretis tentang umat dan ajaran Islam secara penuh. Fenomena lain, kelompok umat Islam Indonesia yang mungkin karena pengaruh cita-cita politik Barat sekuler, berpandangan bahwa kegiatan politik adalah semata-mata kegiatan duniawi, sedangkan agama merupakan persoalan pribadi yang tidak perlu dikaitkan dengan masalah politik. Dua pandangan ini sama-sama mewarnai perjalanan sejarah kontemporer Indonesia.<sup>15</sup>

Dalam kaitannya dengan fenomena politik Islam tersebut, peran tokoh agama (kiai) menjadi sangat penting, karena kiai sejak semula merupakan inti dari peradaban kaum santri (Islam ortodoks), selain juga menjadi unsur sosial yang khas sehingga mempunyai pengaruh yang besar pada kehidupan religius, sosial dan politik di seluruh wilayah Indonesia. Karena itulah tidak mengherankan jika kiyai banyak memainkan peranan dalam bidang politik, terutama di daerah-daerah pedesaan. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Harry J. Benda bahwa sejarah Islam di Indonesia pada dasarnya adalah sejarah meluasnya peradaban santri dan dampaknya pada kehidupan religius, sosial dan politik di Indonesia.<sup>16</sup>

### **Islamisme dan Politik Islam dalam Sejarah Indonesia**

Selama zaman penjajahan Belanda di Indonesia, Islam menjadi lambang nasionalisme Indonesia. Persatuan antara agama

---

<sup>14</sup> Ibid., 62.

<sup>15</sup> Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu (Masa Demokrasi Terpimpin, 1959-1965)*, ed.2, cet. I (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 11.

<sup>16</sup> Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang 1942-1945*, terj. Daniel Dhakidae, cet. I (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), 33.

dan nasionalisme didukung oleh penetapan Islam sebagai ciri pembeda antara penduduk pribumi dengan penguasa asing. Kekuatan agama sebagai unsur pemersatu merupakan pengaruh yang besar pada kebangkitan nasional. Islam adalah satu-satunya faktor pemersatu di antara orang Jawa, dan di antara bangsa Indonesia pada umumnya. Islam memisahkan penguasa asing dari pribumi yang terjajah, dan dengan cara seperti itu memberikan dasar emosional bagi nasionalisme.<sup>17</sup>

Nampaknya keterlibatan umat Islam Indonesia dalam bidang politik tersebut telah memiliki sejarah yang panjang, yaitu mulai sejak kedatangan Portugis ke Indonesia. Pada mulanya, tawaran dagang bangsa Portugis tersebut diterima dengan baik oleh para pedagang Islam dan kerajaan Islam di wilayah Nusantara. Tetapi begitu Portugis bernafsu untuk memonopoli perdagangan dan mulai menyebarkan agama Katolik serta memusuhi Islam dan berkeinginan untuk menguasai kepulauan Nusantara, maka secara sadar umat Islam bangkit melawan Portugis.<sup>18</sup> Begitu juga penyerbuan yang diteruskan dengan penjajahan terhadap Malaka oleh Portugis pada tahun 1511 menyebabkan munculnya pergerakan di Indonesia untuk melawan penjajah. Pada waktu itu muncul solidaritas Islam. Kerajaan Islam Demak mengirimkan armadanya untuk melawan Portugis sambil membuat zona pertahanan di pantai utara Jawa dengan misi Fatahillahnya.<sup>19</sup>

Pada zaman pemerintahan kolonial Belanda, perlawanan politik terhadap kekuasaan yang disemangati oleh aspek keagamaan terus berlangsung. Pemerintah Belanda secara terus menerus menghadapi berbagai gelombang gerakan perlawanan rakyat yang diinspirasi oleh Islam. Seperti yang dikemukakan oleh Benda, konsolidasi kekuasaan Belanda yang makin meluas secara terus menerus diancam oleh pemberontakan-pemberontakan

<sup>17</sup> Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan di Jawa* (Jakarta: INIS, 1988), 38.

<sup>18</sup> M. Rusli Karim, *Dinamika Islam di Indonesia: Suatu Tinjauan Sosial dan Politik* (Yogyakarta: PT. Hanindita, 1985), 171.

<sup>19</sup> Ibid.

lokal dari perlawanan-perlawanan yang diinspirasi Islam dan dipimpin oleh ulama-ulama fanatik.<sup>20</sup>

Jelas bahwa Islam yang menjadi momok merupakan salah satu kekuatan politik yang dominan. Melalui kharisma para ulama/kiyai, rakyat yang beragama Islam merupakan massa yang sangat merepotkan penjajah. Dengan demikian bagi banyak orang Indonesia, Islam telah menjadi lambang perlawanan terhadap penjajahan, di samping sebagian besar bangsa Indonesia juga merasa bahwa Islam adalah kekuatan pemersatu. Hal itu berarti bahwa inti umat Islam, yaitu para kiyai, ulama dan kaum santri umumnya, telah mengambil peranan politik yang makin penting di negeri ini.<sup>21</sup>

Kenyataan itu menunjukkan bahwa Islam telah dijadikan—menurut istilah George McTurnan Kahin—sebagai ‘senjata ideologis’ (*ideological weapon*) untuk melakukan perlawanan terhadap kaum kolonial. Maka tidaklah mengherankan bilamana perkumpulan yang berbasis Islam semacam SDI (Sarekat Dagang Islam, didirikan pada 1905<sup>22</sup>) sebagai gerakan massa pertama yang terorganisir secara politik, dianggap sebagai cikal bakal pertumbuhan nasionalisme. SDI yang kemudian menjadi SI (Sarekat Islam) pada tahun 1912, menghadapi tantangan kuat dari pejabat pemerintah dan kalangan ningrat priyayi. Para priyayi, menurut Kahin, beranggapan bahwa gerakan nasionalis Islam itu telah menyerang kepentingan dan hak-hak istimewa mereka.<sup>23</sup> Karena itulah SI sebanyak mungkin menolak keanggotaan para

---

<sup>20</sup> Harry J. Benda, *Continuity and Changes in Southeast Asia* (New Haven: Yale University Southeast Asian Studies, 1972), sebagaimana dikutip oleh M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), 3.

<sup>21</sup> Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan*, 39.

<sup>22</sup> Di kalangan penulis Muslim Indonesia, terdapat kontroversi tentang tahun kelahiran SDI. Ada yang berpendapat bahwa SDI lahir pada tanggal 16 Oktober 1905, mendahului Budhi Utomo yang didirikan 20 Mei 1908, sebagian lainnya berpendapat bahwa SDI berdiri pada tahun 1911. Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, cet.7 (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1995), 115.

<sup>23</sup> George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1970), 67-68, sebagaimana dikutip oleh Nurcholish Madjid, *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan*, cet.9 (Bandung: Mizan, 1998), 84.

pejabat dan pegawai pemerintah dalam usaha menentang ideologi bangsa Eropa dan adat Jawa. Dengan demikian SI selain menolak kerjasama dengan Belanda juga telah mendirikan benteng pemisah terhadap kaum Islam abangan.<sup>24</sup>

Ditinjau dari dimensi jangkauan penyebaran maupun cita-cita dan tujuan perjuangannya, dapat dikatakan bahwa SI merupakan gerakan nasionalisme pertama di Indonesia. Hal ini disebabkan karena sebelum lahirnya SI, belum ada sebuah organisasi pun yang begitu terang-terangan menyuarakan semangat nasionalisme dan belum ada gerakan yang begitu kuat ikatan solidaritas keanggotaannya. Hal ini tidak lain karena faktor sentimen keagamaan, yaitu Islam, yang dijadikan gerakan ini sebagai lambang perjuangan. Di samping itu, peranan tokoh Tjokroaminoto ikut berperan membina rasa nasionalisme ini. Di sinilah kelebihan Tjokroaminoto, menurut pengamatan Barat, yaitu kemampuannya memproklamasikan Islam sebagai faktor perekat sosial, sekaligus sebagai lambang perjuangan.<sup>25</sup>

Dengan demikian, disadari atau tidak, pada waktu itu Islam telah diidentifikasi sebagai lambang nasional. Fakta ini telah diakui baik oleh sarjana Belanda maupun Indonesia dan tokoh-tokoh politik pada zaman dulu. Menurut mereka, sebagaimana yang dinyatakan dalam semboyan-semboyan mereka yaitu “Islam bukan hanya sebagai unsur keagamaan bagi orang-orang Jawa tetapi juga sebagai nilai kebangsaan”, “Islam adalah rasa kebangsaan orang Jawa”, dan “kekuatan terbesar dari Islam adalah peranannya sebagai perekat sosial dan sebagai lambang kebangsaan”.<sup>26</sup> Di samping itu, rakyat yang mulai sadar akan politik, merasa tertarik kepada gerakan yang dilancarkan oleh SI ini, yang menempatkan kedudukan Islam bukan hanya sebagai suatu ibadah (ritual) saja melainkan juga sebagai etos kerja untuk menggerakkan perjuangan melawan kezaliman. Tema-tema teologis dan eskatologis yang

<sup>24</sup> Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan*, 40.

<sup>25</sup> Robert Van Niel, *Munculnya Elite Indonesia Modern*, terj. Zahara Deliar Noer (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), 145.

<sup>26</sup> Lihat Fred R. Von den Mehdien, *Politics of the Developing Nations* (Englewood Cliffs: N.J. Prentice Hall, Inc., 1964), 85.

dimiliki Islam cukup ampuh untuk menggugah semangat umat Islam baik dari kalangan santri, pembaharu, maupun kaum abangan.<sup>27</sup>

Gerakan pembaharuan Islam dari Mesir yang bersikap lebih kompromistis antara rasionalisme Barat dengan fundamentalisme Islam mulai merasuk ke wilayah Nusantara pada awal abad ke-20. Akibat dari hal ini adalah timbulnya perpecahan dalam komunitas-komunitas santri antara para fundamentalis modern yang menggabungkan pandangan rasional dan fundamental Islam pada satu pihak, dengan para tradisional konservatif yang berdasarkan tradisi Islam lama di pihak lain. Sejak saat itulah para pemimpin Muslim terdiri atas dua macam, yaitu para cendekiawan Muslim berpendidikan Barat di satu pihak, dan para kiyai/ulama tradisional di pihak lain.<sup>28</sup>

Organisasi pembaharu terpenting di antara kaum modernis adalah Muhammadiyah yang didirikan oleh Kiyai Haji Ahmad Dahlan pada tahun 1912 di Yogyakarta. Sebagai reaksi terhadap kaum modernis ini, kaum tradisional konservatif yang dipelopori oleh Kiyai Haji Hasyim Asy'ari mendirikan organisasi yang sejajar dengan itu, yakni Nahdlatul Ulama (NU), pada tahun 1926 di Surabaya.<sup>29</sup> Persaingan antara Muhammadiyah dan NU terlihat lebih sengit di dalam tubuh Masyumi, sebuah partai politik yang didirikan pada tanggal 7-8 November 1945.<sup>30</sup> Persaingan tersebut pada hakekatnya memiliki dasarnya di dalam perbedaan latar belakang sosial kultural di antara para pendukung Muhammadiyah dan NU. Kebanyakan anggota Muhammadiyah adalah pendukung modernisme Islam yang seringkali dihubungkan dengan ajaran Muhammad Abduh dari Mesir pada akhir abad ke-19.

---

<sup>27</sup> Muhammad Ridwan Lubis, *Pemikiran Soekarno tentang Islam dan Unsur-unsur Pembaruannya* (Jakarta: CV. Haji Masagung, 1992), 37.

<sup>28</sup> Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern*, 317-319.

<sup>29</sup> Masalah yang berkaitan dengan alasan-alasan pendirian NU, lihat Deliar Noer, *ibid.*, 241-254.

<sup>30</sup> Masyumi merupakan partai politik yang menghimpun organisasi-organisasi keagamaan dengan Muhammadiyah dan NU sebagai dua di antara anggota-anggotanya yang paling besar. Pada Mei 1952 NU keluar dari Masyumi dan menjadi partai politik independen.

Sekalipun pusat organisasi Muhammadiyah berada di Jawa, namun basis pendukungnya terutama berasal dari Sumatera, Sulawesi Selatan, Jawa Barat, dan daerah-daerah sepanjang pantai utara pulau Jawa yang dikenal bersifat kosmopolitan, kota-kota, dan suka berdagang, yang telah terbentuk dalam waktu berabad-abad lamanya melalui kontak kebudayaan dan perdagangan.<sup>31</sup>

Adapun kebanyakan anggota NU, termasuk para pemimpinnya, sebaliknya merupakan orang-orang yang menolak gerakan modernisme Islam. Kelahirannya sebagai organisasi keagamaan pada tahun 1926, justru merupakan reaksi terhadap gerakan modernisme Islam yang dilancarkan oleh Muhammadiyah dan organisasi NU berusaha menjaga tradisi yang sudah ada dalam masyarakat.<sup>32</sup>

### **Islam Dalam Sistem Kenegaraan Indonesia**

Sebagaimana telah diketahui, pada masa menjelang kemerdekaan, sebagai negara yang hendak merdeka dan mandiri, Indonesia tidak dapat menghindari problematika pertentangan ideologi antara kubu nasionalis sekuler dan kubu nasionalis Islam. Kubu pertama menghendaki agar negara Indonesia berdasarkan atas kebangsaan (nasionalisme) dan beranggapan bahwa agama dan negara itu harus terpisah secara tegas, sedangkan kubu yang kedua menghendaki agar negara Indonesia berideologi Islam yang berpandangan bahwa negara dan masyarakat harus diatur oleh Islam sebagai agama dalam arti luas, yaitu agama yang mengatur tidak hanya hubungan manusia dengan Tuhan tetapi juga mengatur hubungan antara sesama manusia serta sikap manusia terhadap lingkungannya.<sup>33</sup> Kompromi antara kedua kubu ini

<sup>31</sup> Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*, cet. 9 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), 54.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> Sebenarnya benih-benih perdebatan ini mulai muncul pada tahun 1940 ketika terjadi polemik antara Soekarno dan Mohammad Natsir mengenai hubungan antara agama dan negara. Memang dalam polemik itu belum dikemukakan istilah "dasar negara", tetapi materi polemik itu sendiri sudah menampilkan masalah-masalah yang sama dengan materi yang muncul dalam perdebatan di BPUPKI dan Konstituante menjelang kemerdekaan pada tahun 1945, yakni mengenai dasar negara: apakah nasionalisme sekuler ataukah nasionalisme Islam. Kubu pertama diwakili oleh Soekarno dan

melahirkan *modus vivendi*, yakni rumusan untuk Preamble Undang-Undang Dasar yang dikenal dengan Piagam Jakarta yang ditandatangani oleh sembilan anggota BPUPKI (Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia) pada tanggal 22 Juni 1945.<sup>34</sup>

Pada dasarnya pertentangan ideologi negara pada masa awal kemerdekaan dan masa-masa sesudahnya itu bisa dikembalikan kepada dua kelompok besar, yaitu sekularis dan agamis. Kelompok sekularis merupakan kelompok Nasionalis-Sekuler yang sejak dekade awal pasca-kemerdekaan sudah berusaha untuk memperjuangkan ideologi negara yang non-keagamaan. Sedangkan kelompok agamis yang pada awalnya dimotori oleh kelompok berideologi Islamisme yang menginginkan Indonesia sebagai negara yang berideologi Islam, sejak dekade 1970-an terpecah pula ke dalam dua kubu: satu kubu yang tetap ideal dengan cita-cita negara Islam (idealis) dan kubu yang lainnya bersikap lebih akomodasionis dalam pandangan-pandangan politiknya. Kelompok Islam akomodasionis inilah yang berusaha memperjuangkan Islam bukan dari sisi labelnya, tetapi substansialnya. Dengan semakin banyaknya dukungan, kelompok ini pun pada akhirnya menenggelamkan kelompok Islam garis keras.<sup>35</sup>

Perjuangan Islam substansial pada dasarnya merupakan imbas dari kerangka berpikir akomodatif yang berangkat dari kesadaran pragmatis bahwa bangsa Indonesia bukanlah bangsa yang homogen. Walaupun dari sisi demografisnya Islam merupakan agama yang dipeluk oleh mayoritas bangsa Indonesia, namun tidak berarti harus mengesampingkan kenyataan

---

kubu kedua diwakili oleh Natsir. Lihat Moh. Mahfud MD, *Dasar dan Struktur Ketatanegaraan Indonesia* (Yogyakarta: UII Press, 1993), 3-27.

<sup>34</sup> Lihat Endang Saefuddin Anshari, "Perjuangan Konstitusional para Nasionalis Islami dalam Bidang Konstitusi", dalam Eddi Rudiana Arief (Ed.), *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukan*, cet.2 (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), 32-38.

<sup>35</sup> Mengenai hal ini lihat misalnya Ratno Lukito, *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia* (Jakarta: INIS, 1998), 69-75.

heterogenitas masyarakat di dalamnya. Hal ini bisa dilihat, misalnya, pada kenyataan bahwa kampanye negara Islam yang begitu subur pada tahun-tahun 1960-an sudah tidak begitu laku lagi di kalangan tokoh-tokoh Islam saat ini. Ide-ide pembaharuan yang mereka lontarkan pun secara mendasar memang ide Islam yang non-simbolis, dalam arti bahwa apa yang mereka kembangkan bukan lagi kampanye pendirian negara Islam seperti apa yang menjadi jargon-jargon umum para aktivis Islam sebelum dekade 1970-an.<sup>36</sup> Semangat Islam substansialis inilah yang menjadi *background* epistemologis tumbuh suburnya pikiran-pikiran Islam inklusif di Indonesia.

Konfigurasi politik bangsa Indonesia seperti yang telah disebutkan di atas, yakni terdiri dari golongan Nasionalis-Sekuler yang mewakili pemerintah di satu sisi dan golongan Muslim di sisi lain, tampak bahwa pada masa Orde Baru, terutama setelah dekade 1970-an, kelompok Islam garis keras, sepertinya, telah kehilangan dukungan dari masyarakat Muslim sendiri. Sebaliknya kelompok Islam akomodasionis yang memperjuangkan Islam dari sisi substansialnya lebih banyak mendapat sambutan dari masyarakat Muslim Indonesia. Dengan demikian, Islam bukan lagi dipandang sebagai “lawan” bagi pemerintah Orde Baru tetapi justru menjadi mitra dialog bagi pembangunan bangsa.

Konflik-konflik ideologis di antara berbagai macam kelompok dalam masyarakat Indonesia telah menjadi sebab bagi timbulnya kesulitan-kesulitan untuk membangun suatu aturan yang akomodatif bagi semua kelompok/golongan dalam hubungannya dengan kekuasaan. Oleh karena itu tidaklah mengherankan apabila konflik-konflik ideologis tersebut tumbuh berdampingan dengan timbulnya konflik-konflik politis yang sebenarnya merupakan pertentangan-pertentangan dalam pembagian status dan kekuasaan dalam masyarakat.

Sejak tumbangny rezim otoriter Soeharto pada 1998, beberapa kelompok Islamis menuntut penerapan syari’ah yang

---

<sup>36</sup> Ibid., 69-75.



lebih luas, bukan hanya terbatas pada hukum keluarga dan hukum bisnis (perbankan), tetapi juga hukum pidana, bahkan sistem hukum Indonesia yang berdasarkan Pancasila pun dituntut oleh mereka untuk diubah menjadi sistem negara Islam. Pada sekitar awal tahun 2000-an, ide tentang reimplementasi hukum Islam melalui konstitusi muncul lagi ke permukaan pada sidang tahunan Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) tahun 2001 dengan agenda mengamandemen UUD 1945 dan mengangkat kembali isu Piagam Jakarta. Ide ini dimunculkan kembali oleh partai Islam dengan dukungan dari organisasi-organisasi Islamis. Namun demikian, usul mereka sekali lagi ditolak oleh mayoritas anggota MPR yang mendapat dukungan dari organisasi Islam terbesar di Indonesia, yakni Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah.<sup>37</sup>

Sebenarnya munculnya tuntutan ini berkaitan erat dengan bangkitnya politik Islam pasca Suharto.<sup>38</sup> Pertumbuhan kelompok Muslim yang dianggap radikal juga merupakan salah satu indikasi munculnya kembali ideologi politik Islam. Hal ini disebabkan karena atmosfir politik pada saat tumbangunya rezim otoriter Soeharto diwarnai dengan liberalisasi politik yang memberi kesempatan pada setiap orang untuk mengekspresikan pandangan politiknya secara bebas.<sup>39</sup>

Pada era reformasi tersebut, banyak organisasi massa, termasuk organisasi Islamis, didirikan dan berkembang dari tingkat daerah sampai nasional. Menurut Martin van Bruinessen, organisasi Muslim ketika itu lebih semarak dari masa-masa sebelumnya dan juga bergerak/beraktivitas di bidang yang lebih luas.<sup>40</sup> Dengan memanfaatkan kebijakan pemerintah tentang

---

<sup>37</sup> Ridwan Al-Makassary, "The Dilemma of the application of the Shari'ah, Secularism and Human rights in Modern Indonesia", dalam

[http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/shari'ah\\_dilemma.html](http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/shari'ah_dilemma.html)

<sup>38</sup> Azyumardi Azra, "Political Islam in Post-Soeharto Indonesia", dalam Virginia Hooker & Amin Saikal (Eds.) *Islamic Perspectives on the New Millenium* (Singapore: ISEAS, 2004), 133.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Martin van Bruinessen, "Post-Suharto Muslim Engagements with Civil Society and Democratization", Konferensi dan Workshop Internasional ke III tentang "Indonesia in Transition". Universitas Indonesia, Jakarta, 2003, dalam:

otonomi daerah, kelompok Islamis ini mengambil kesempatan untuk menerapkan syari'ah Islam dengan memasukkannya ke dalam peraturan daerah melalui elit-elit pemerintahan dan lembaga legislatif daerah yang bersimpati kepada mereka.<sup>41</sup>

Secara umum, implementasi peraturan daerah yang bernuansa syari'ah itu mengatur tiga aspek, yaitu: (1) menghilangkan penyakit sosial seperti minuman keras, prostitusi dan perjudian; (2) menerapkan ketaatan beribadah bagi umat Islam seperti shalat Jum'at, puasa Ramadhan, zakat, dan penguasaan membaca al-Qur'an; dan (3) mengatur cara masyarakat berpakaian di depan umum, terutama kaum perempuan yang harus memakai jilbab.<sup>42</sup> Memang dalam prakteknya, daerah-daerah yang menerapkan peraturan daerah yang mencakup salah satu atau semua aturan-aturan di atas mengalami kendala karena isi peraturan tersebut sangat kontroversial. Peraturan tersebut lebih mencerminkan pandangan yang sangat konservatif terhadap ajaran Islam dan mengabaikan aspek sosial.<sup>43</sup>

Kelompok Muslim radikal yang dibentuk sekitar kejatuhan Soeharto misalnya Front Komunikasi Ahlus Sunnah Wal Jama'ah (FKASWJ) yang dikenal dengan Laskar Jihad-nya; Front Pembela Islam (FPI); Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah al-Ikhwan al-Muslimin Indonesia (JAMI) dan Jamaah Islamiyah (JI). Meskipun wilayah dan cara kerjanya berbeda, namun organisasi Islam radikal mempunyai tujuan yang sama yaitu mendirikan Daulah Islamiyah dan penegakkan syari'ah Islam di Indonesia khususnya dan Asia pada umumnya. Untuk wilayah Indonesia, jelas tuntutan awalnya, sebagaimana disebut di atas, adalah penerapan syari'ah (hukum Islam) baik di tingkat nasional maupun daerah.

---

[http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruijssen/personal/publications/Post\\_Suharto\\_Islam\\_and\\_civil\\_society.htm](http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruijssen/personal/publications/Post_Suharto_Islam_and_civil_society.htm)

<sup>41</sup> Ibid.

<sup>42</sup> Dewi Candraningrum, "Perda Shari'a and the Indonesian Women's Critical Perspectives", "Neue Willkuer gegen Frauen in Indonesien: Kontroversen um die Umsetzung der Regionale Scharia-Gesetze Perda Syariah (New Arbitrary against Women in Indonesia: Perda Shari'a and Women's Rights)". Bremen, Germany, 2006, dalam:

<http://www.asienhaus.de/public/archiv/PaperPERDASHARI'A.pdf>

<sup>43</sup> Ibid.

### **Post-Islamisme dan Politik Islam Indonesia di Era Kontemporer**

Gerakan Islam dan politik Islam dalam ranah kehidupan bernegara di Indonesia pada masa kontemporer ini menunjukkan perubahan yang berbeda dibanding masa-masa sebelumnya. Di masa sebelumnya, Islam dimaknai sebagai suatu kesalahan pribadi yang kemudian membentuk pola pikir bersama bahwa kemunduran umat Islam terjadi karena pengaruh dari luar, yaitu sistem sekuler yang dibawa ke dunia Islam. Pemikiran seperti ini pada akhirnya menuntut perubahan sistem sekuler dengan sistem yang berdasarkan syariah. Di masa sekarang gerakan pemikiran Islam, termasuk di dalamnya politik Islam di Indonesia, mengarah ke suatu pandangan kompatibilitas Islam dengan nilai-nilai modernitas. Pandangan ini memproyeksikan visi Islam dan keyakinannya bahwa Islam diperlukan di masa modern dengan mengimplementasikannya sesuai dengan masanya.

Asef Bayat mengkonseptualisasikan fenomena ini sebagai post-Islamisme. Pemikiran dan gerakan politik Islam diarahkan pada suatu strategi yang melampaui apa yang dicita-citakan oleh Islamisme dalam bidang sosial, politik, dan intelektual, serta mengarahkan upaya penyesuaian keberagamaan (religiusitas) dengan hak-hak pribadi, keyakinan dengan kebebasan, Islam dengan kemerdekaan (*liberty*).<sup>44</sup> Pandangan ini membawa Islam ke dalam realitas yang plural dengan makna yang beragam serta mengakomodasi aspek-aspek demokratisasi, pluralisme, multikulturalisme, dan hak asasi manusia.<sup>45</sup>

Post-Islamisme berfungsi sebagai konstruksi teoretis untuk menandakan perubahan, perbedaan, dan akar dari perubahan itu sendiri. Munculnya post-Islamisme tidak harus berarti berakhirnya gerakan Islamisme, tetapi kelahiran post-Islamisme berawal dari pengalaman Islamisme namun dengan wacana dan praktik yang

---

<sup>44</sup> Asef Bayat, *The Coming of...*, 43.

<sup>45</sup> Noorhaidi Hasan, "Piety, Politics, and Post-Islamism: *Dhikr Akbar* in Indonesia", *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, Vol. 50, No. 2, 2012, 381.

berbeda secara kualitatif. Post-Islamisme dapat dilihat sebagai alternatif yang berkembang di tengah kegagalan suatu gerakan yang berupaya menempatkan Islam sebagai ideologi politik dan dengan demikian mengubah lanskap politik negara-negara Muslim. Pengalaman banyak negara Muslim menegaskan bahwa gerakan tersebut malah menstigma Islam dan mengubahnya menjadi semacam musuh peradaban modern.<sup>46</sup>

Menurut Noorhaidi, post-Islamisme muncul sebagai semacam praktik hibrida, suatu proses transaksi budaya yang mencerminkan bagaimana budaya global berasimilasi dengan budaya lokal. Noorhaidi menekankan bahwa post-Islamisme adalah bukti munculnya praktek keberagamaan Muslim yang dipersonalisasi, yang memungkinkan seseorang untuk menunjukkan identitas agamanya melalui praktik-praktik keseharian dan bahkan dapat terlepas dari keterlibatannya dalam politik.<sup>47</sup> Namun demikian, politik pada dasarnya adalah tentang ritual dan simbolisme dan sangat penting dalam melegitimasi dominasi, tidak hanya di mata para penguasa, tetapi juga di mata masyarakat umum. Sehingga praktek-praktek ritual keagamaan yang memobilisasi massa dapat dijadikan pemandangan bahwa umat Islam menunjukkan dominasinya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia.

Sebagaimana telah dipaparkan di atas, beberapa bentuk Islamisme yang dimaksudkan untuk mendirikan negara Islam atau sistem Islam telah ada bahkan sebelum pembentukan Indonesia sebagai negara-bangsa yang merdeka pada tahun 1945. Debat untuk menjadikan Piagam Jakarta sebagai bagian dari konstitusi Indonesia pada tahun 1945, debat Konstituante yang belum terselesaikan antara faksi Islam dan faksi Nasionalis pada akhir 1950-an, dan pemberontakan bersenjata Darul Islam untuk membangun wilayah Islam yang terpisah, merupakan beberapa contoh dari gerakan Islamisme di Indonesia, dan peristiwa-peristiwa lainnya setelah masa reformasi tahun 1998, misalnya

---

<sup>46</sup> Ibid.

<sup>47</sup> Ibid., 382.

ancaman teroris global atas nama Islam, baik dalam konteks global maupun Indonesia, telah membuat beberapa kelompok jihad militan mengubah perilaku mereka. Mereka tidak ingin dikaitkan dengan kelompok-kelompok yang lebih keras di luar negeri dan memilih untuk memfokuskan gerakan mereka dalam upaya dakwah melalui upaya damai.<sup>48</sup>

Di masa kontemporer saat ini, munculnya organisasi sipil seperti Jaringan Islam Liberal (Jaringan Islam Liberal), Wahid Institute dan sejenisnya adalah sebagai tanda post-Islamisme. Kelompok-kelompok ini menyebarkan nilai-nilai demokrasi seperti hak asasi manusia, kebebasan beragama, dan sebagainya, dalam wacana publik melalui media massa, seminar, lokakarya, dan metode sipil lainnya. Kelompok-kelompok itu telah membawa nuansa baru dalam Islam Indonesia dan memberi orang-orang, baik Muslim dan non-Muslim, berbagai pemahaman Islam dalam sistem demokrasi.<sup>49</sup>

Selain itu, transisi Partai Keadilan Sejahtera (PKS) juga merupakan indikasi bahwa Islamisme di Indonesia berangsur-angsur berubah menjadi post-Islamisme. Dimulai sebagai gerakan mahasiswa Muslim bernama Tarbiyah pada 1980-an, PKS menemukan momentum politik mereka setelah jatuhnya Suharto. Mereka mendirikan Partai Keadilan (PK) dan berpartisipasi dalam Pemilihan Umum Indonesia pada tahun 1999. Pada saat itu, retorika mereka sangat diilhami oleh cita-cita Islam seperti penerapan syariat Islam di Indonesia. Sayangnya, mereka hanya memperoleh 1,4 persen dari keseluruhan suara dan tidak melewati ambang pemilihan. Setelah itu, mereka mendapatkan lebih banyak popularitas dan pemilih setelah berubah menjadi PKS yang melepaskan retorika Islamisme dan lebih menekankan pada peningkatan kesejahteraan sosial dan kepentingan umum

---

<sup>48</sup> Noorhaidi Hasan, "Ambivalent Doctrines and Conflicts in the Salafi Movement in Indonesia", in Roel Meijer (ed.) *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, (New York: Columbia University Press, 2009), 185–6.

<sup>49</sup> Hans Abdiel Harmakaputra, *Islamism and Post-Islamism...*, 193.

berdasarkan nilai-nilai Islam dan demokrasi. Hasil transformasi ini cukup mengejutkan karena PKS selalu mendapatkan sekitar 7% dari total suara dalam setiap Pemilihan Umum sampai sekarang yang menjadikan mereka sebagai salah satu kekuatan politik Indonesia.<sup>50</sup>

Ada beberapa hal lain yang dapat dikatakan tentang ranah post-Islamisme di Indonesia kontemporer, termasuk bagaimana Islam telah meresap ke dalam budaya arus utama dan menjadi menonjol di wilayah publik. Sejak bergulirnya reformasi, Islam politik menjadi bagian dari sendi aktivitas politik di Indonesia yang menghubungkan-hubungkan realitas agama dengan realitas personal partai. Selama pemilihan umum digelar di masa reformasi, selalu dimeriahkan dengan atribut Islam sebagai platform partai. Indikasinya adalah adanya harapan besar partai tersebut meraup mayoritas muslim. Tentu saja ini bukanlah sebuah teori tetapi sebatas realitas karena sejak atribut Islam dipasang di jagat perpolitikan Indonesia, mayoritas muslim tidak seluruhnya berada dalam satu gerbong. Mereka bertebaran dengan prinsip dan platform personalnya masing-masing tidak dengan mudah diprovokasi oleh arti lambang serta atribut Islam. Hal ini menunjukkan bahwa umat islam Indonesia memaknai atribut Islam dengan spirit keagamaan itu sendiri. Ia tampil di tengah keragaman bangsa Indonesia, ia juga kerap menegaskan diri sebagai representasi pilihan umat Islam di Indonesia sebagai Islam yang bukan politik.

Transisi dari Islamisme ke post-Islamisme ini menggarisbawahi fakta bahwa Islamisme adalah ideologi yang rapuh. Nurcholish Madjid pernah meramalkan bahwa Islamisme hanya akan memiliki masa hidup yang singkat karena sifatnya sebagai bentuk apologi terhadap ideologi Barat modern. Menurut Madjid, Islamisme merupakan cara untuk mengkompensasi perasaan inferioritas Muslim terhadap Barat dan berupaya menunjukkan bahwa Islam lebih unggul atau setidaknya setara

---

<sup>50</sup> Ibid., 194.

dengan Barat. Lebih jauh, Madjid menyatakan bahwa jika umat Islam percaya pada keunggulan Islam dalam arti spiritual atau agama, mereka tidak akan membutuhkan Islamisme untuk menjadi Islam. Menjadi seorang Muslim itu sendiri menuntut seseorang untuk menjadi kreatif di segala bidang, termasuk politik. Oleh karena itu, peran yang paling sesuai untuk Islam sebagai agama adalah menjadi sumber atau semangat kemanusiaan dan untuk membimbing manusia di jalan yang benar.<sup>51</sup>

Penilaian Madjid tentang Islamisme mirip dengan pandangan Abdurrahman Wahid. Sebagai tokoh utama Nahdlatul Ulama, ketegasan Wahid dalam mempertahankan demokrasi Indonesia dengan Pancasila sebagai intinya sudah menjadi pengetahuan umum. Baginya, Pancasila dan demokrasi sesuai dengan inti Islam sehingga Indonesia tidak membutuhkan negara Islam atau sistem Islam. Sebagai contoh, prinsip keadilan Islam secara eksplisit ditunjukkan dalam Pancasila karena itu merupakan kerangka kerja yang menjamin hak umat Islam dan non-Muslim dalam masalah sosial dan politik.<sup>52</sup>

## Penutup

Dinamika sosial dan politik dalam sejarah Indonesia melahirkan trend baru di kalangan umat Islam Indonesia kontemporer dengan karakteristik yang berbeda dengan masa-masa sebelumnya, yaitu tren keberagamaan Islam yang lebih menonjol di satu sisi dan pemikiran politik yang tidak lagi menyuarakan pembentukan negara Islam di sisi lain. Kajian dalam makalah ini berkesimpulan bahwa perkembangan post-Islamisme di Indonesia setelah masa reformasi berkontribusi dalam mengalihkan perhatian publik dari pengaruh radikalisme dan

---

<sup>51</sup> Lihat Nurcholish Madjid, "Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat", dalam bukunya, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*, cet.9 (Bandung: Mizan, 1998), 204-214.

<sup>52</sup> Mujiurrahman, "Islam and Politics in Indonesia: The Political Thought of Abdurrahman Wahid", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 10, No. 3 (2007), 343-346.

ekstremisme Islam, bahkan kelompok Islam turut serta dalam mengisi ruang publik di alam Indonesia yang lebih demokratis.

Post-Islamisme di Indonesia muncul seiring dengan upaya pemerintah Indonesia dalam membangun iklim politik yang demokratis. Sikap rezim Indonesia pasca reformasi yang cenderung terbuka dan mengakomodasi semua elemen bangsa Indonesia telah membuat kelompok-kelompok Islam lebih bebas mengekspresikan cara keberagamaannya di ruang publik. Dengan demikian, post-Islamisme telah memberikan kontribusi yang signifikan terhadap penggunaan kembali ruang publik di Indonesia setelah reformasi. Post-Islamisme tidak hanya berkembang di bidang politik, tetapi juga dalam tradisi akademik, budaya populer, dan bahkan kehidupan sehari-hari Muslim Indonesia. Dinamika post-Islamisme Indonesia memunculkan gagasan bahwa ruang publik adalah ruang demokrasi yang homogen, sekuler, dan liberal.

## Daftar Pustaka

- Al-Makassary, Ridwan. "The Dilemma of the application of the Shari'ah, Secularism and Human rights in Modern Indonesia", dalam [http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/shari'ah\\_dilemma.html](http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/shari'ah_dilemma.html)
- Anshari, Endang Saefuddin. "Perjuangan Konstitusional para Nasionalis Islami dalam Bidang Konstitusi", dalam Eddi Rudiana Arief (Ed.), *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukan*, cet. 2. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Anwar, M. Syafi'i. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Arief, Eddi Rudiana (Ed.). *Hukum Islam di Indonesia: Perkembangan dan Pembentukan*, cet. 2. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Azra, Azyumardi. "Political Islam in Post-Soeharto Indonesia", dalam Virginia Hooker & Amin Saikal (Eds.) *Islamic Perspectives on the New Millenium*. Singapore: ISEAS, 2004.



- Bayat, Asef. "The Coming of a Post-Islamist Society". *Critique: Critical Middle Eastern Studies*. Vol. 5, No. 9, 1996.
- Benda, Harry J. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang 1942-1945*, terj. Daniel Dhakidae, cet.1. Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.
- Benda, Harry J. *Continuity and Changes in Southeast Asia*. New Haven: Yale University Southeast Asian Studies, 1972.
- Bruinessen, Martin van. "Post-Suharto Muslim Engagements with Civil Society and Democratization", Konferensi dan Workshop Internasional ke III tentang "Indonesia in Transition". Universitas Indonesia, Jakarta, 2003, dalam: [http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/Post\\_Suharto\\_Islam\\_and\\_civil\\_society.htm](http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/Post_Suharto_Islam_and_civil_society.htm)
- Candraningrum, Dewi. "Perda Shari'a and the Indonesian Women's Critical Perspectives", "Neue Willkuer gegen Frauen in Indonesien: Kontroversen um die Umsetzung der Regionale Scharia-Gesetze Perda Syariah (New Arbitrary against Women in Indonesia: Perda Shari'a and Women's Rights)". Bremen, Germany, 2006, dalam: <http://www.asienhaus.de/public/archiv/PaperPERDASHA/RI'A.pdf>
- Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Farouk, Omar. "Muslim Asia Tenggara dari Sejarah Menuju Kebangkitan Islam", dalam Saeful Muzani (Ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES, 1993.
- Feith, Herbert, dan Lance Castles (eds.). *Indonesian Political Thinking: 1945-1965*. Ithaca dan London: Cornell University Press, t.t.
- Gibb, H.A.R. *Modern Trends in Islam*. New York: Octagon Book, 1981.
- Harmakaputra, Hans Abdiel. "Islamism and Post-Islamism: 'Non-Muslim' in Socio-Political Discourses of Pakistan, the United States, and Indonesia". *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*. Vol. 53, No. 1, 2015.

- Hasan, Noorhaidi. "Piety, Politics, and Post-Islamism: *Dhikr Akbar* in Indonesia". *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, Vol. 50, No. 2, 2012.
- Hasan, Noorhaidi. "Ambivalent Doctrines and Conflicts in the Salafi Movement in Indonesia". In Roel Meijer (ed.) *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, New York: Columbia University Press, 2009.
- Hindley, Donald. "Alirans and the Fall of the Old Order", dalam *Indonesia*, No. 9, April 1970.
- Kahin, George McTurnan. *Nationalism and Revolution in Indonesia*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1970.
- Karim, M. Rusli. *Dinamika Islam di Indonesia: Suatu Tinjauan Sosial dan Politik*. Yogyakarta: PT. Hanindita, 1985.
- Lubis, Muhammad Ridwan. *Pemikiran Soekarno tentang Islam dan Unsur-unsur Pembaruannya*. Jakarta: CV. Haji Masagung, 1992.
- Lukito, Ratno. *Pergumulan Antara Hukum Islam dan Adat di Indonesia*. Jakarta: INIS, 1998.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu (Masa Demokrasi Terpimpin, 1959-1965)*, ed.2, cet.1. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *Islam: Kekuatan Doktrin dan Keagamaan Umat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, cet. 9. Bandung: Mizan, 1998.
- Mahfud MD, Moh. *Dasar dan Struktur Ketatanegaraan Indonesia*. Yogyakarta: UII Press, 1993.
- Mehden, Fred R. Von den. *Politics of the Developing Nations*. Englewood Cliffs: N.J. Prentice Hall, Inc., 1964.
- Meijer, Roel. (ed.) *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. New York: Columbia University Press, 2009.
- Muchtarom, Zaini. *Santri dan Abangan di Jawa*. Jakarta: INIS, 1988.

- Mujiburrahman. "Islam and Politics in Indonesia: The Political Thought of Abdurrahman Wahid", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 10, No. 3, 2007.
- Nasikun. *Sistem Sosial Indonesia*, cet. 9. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Niel, Robert Van. *Munculnya Elite Indonesia Modern*, terj. Zahara Deliar Noer. Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, cet.7. Jakarta: Pustaka LP3ES, 1995.
- Sobary, Mohamad. *Kesalehan dan Prilaku Ekonomi*. Jakarta: Bentang Budaya, 1995.
- Taimiyah, Ibnu. *Al-Siyasah al-Syar'iyah*. Kairo: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1952.
- Tajuddin, Azlan. "Development, Democracy, and Post-Islamism in Indonesia". *International Journal of Social Science Studies*. Vol. 4, No. 11, November 2016.